الأبحاث العلاوية

في

الفلسفة الإسلامية

تأليف الأستاذ الشيخ

أحمد بن مصطفى العلاوي المستغانمي

أحباب الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أفاض على قلوب أوليائه ، من أسرار معرفته ، ما تكل الألسن عن تعبير معانيه ، فخاضوا بحار قدسيته ، واستخرجوا أعز جواهره ، فأبرزوها للوجود ، بعدما كانت في طي المفقود ، ولسان الحال يقول : هل من عاشق ؟ هل من راغب ؟ فتلقتها العقول السليمة ، وتقبلتها قلوب العاشقين بأحسن قبول .

نحمده تبارك وتعالى ونشكره على ما أولانا ووفقنا بعد أن هدانا ، لطبعها وبثها بين أهلها الذين هم الآن في أمس الحاجة اليها . نعم طالما تشوق الانسان مقتبسا الهداية من أهلها للقيام بأعباء الرسالة التي كلف بها والتي لكل واحد منا له نصيب منها ، فكلنا كما قال عليه الصلاة والسلام «راع ومسؤول عن رعيته» .

ونصلي ونسلم ونبارك على سيدنا ومولانا محمد المبعوث لاتمام مكارم الأخلاق ، عين الهداية ومفتاح الوجود ، خاتم النبيين والمرسلين ، إمام العارفين وسيد المتقين القائل : «يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها» .

فجزاه الله عن أمته خيرا وعن المخلوقات جمعاء ، من قال في حقه تبارك وتعالى : «وما أرسلناك إلّا رحمة للعالمين»* صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه .

أما بعد ، ان جمعية «أحباب الاسلام» لتتشرف بتقديم جوهرة ثمينة ويتيمة فريدة ألا وهي هاته «الأبحاث العلاوية في الفلسفة الاسلامية» أولا رغبة لصاحبها الذي لم يألُ جهداً في النصح لأبناء ملته مرتجيا الخير للبشرية بأجمعها ، فثانيا خدمة للنسبة فثالثا خدمة للعلم وللانسانية حيث صار كل واحد منا يتساءل كيف المسلك ، كيف المخرج من هذه النائبة التي حلت في هذا القرن العشرين حيث يطلب الانسان السبيل الى السعادة الكبرى ، سعادة المجتمع ، سعادة البشر أجمع .

فقد جادت قريحة رجل قد تكرم به الدهر وأبرزته العناية الالهية للوجود رحمة وقدوة للانسانية ، هذا الرجل العظيم الذي لم يولد ولن يولد مثله منذ عهد ، ألا وهو الأستاذ الأكبر أبو العباس الشيخ سيدي أحمد بن مصطفى العلاوي قدس الله سره .

فمن تأملها بامعان وعمل بما فيها لا شك وأنه يجد المخرج للحصول على الفوز والترقي الى دائرة الفضائل والجود : «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين»**

* سورة الانبياء ، آية ١٠٧
** سورة العنكبوت ، آية ٦٩

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله الذي ربط حبل الانسان بالعلويات السماويات ، بعد استخلاصه له من اجناسه السفليات فكان بذلك انسان عين الوجود والنقطة المركزية لدائرة الفضائل والجود مهما كان انساناً بالمعنى المراد من خلق الانسان لا غير ثم الصلاة والسلام على من هو للانسانية غاية وللحقائق الأقدسية بداية نبراس الأزل ومحور الكل الداعي الى الله باذنه ، العارف بما له وما عليه ، وعلى آله وصحبه وذويه .

اما بعد فيقول المعتمد على العزيز القوي ، عبد ربه احمد بن مصطفى العلاوي ، انه من اهم ما جادت به القريحة ، ووجبت به النصيحة ، نشر هاته الأبحاث الابتدائية ، في التعاليم العلاوية ، وقد كانت تلقى في اوقات مختلفة ، وعلى كيفية غير مطردة ، فيأخذ منها المريد بقدر استعداده ، اما الآن فقد ظهر حصرها ونشرها ، والغرض من ذلك تعميم الانتفاع بها ، فمن رآها من قبيل ما ينتفع به فليأخذ منها ما يعنيه ، والا :

«فمن حسن اسلام المرء تركه ما لايعنيه» .

(البحث الأول)

في الخلاصة الانسانية من اجناسها الثلاثة

اقول ان الانسانية تخلصت عن موالدها الثلاثة اعني مطلق الجسمية ، ثم الأجسام النامية ، ثم الأجسام الحيوانية ، ويصح التعبير عن هاته الثلاثة بالأجناس السفلية للانسان من حيث المكانة وبالعلويات له من حيث الأعمية لأن الحيوانية أعم من الانسانية واحرى النامية ومطلق الجسمية .

اما تخلصه من الأخيرة أعني من نحو الأجسام الجامدة فكان بمثل النمو والذبول والحركة الارتعاشية وبهذا القيد وقع اشتراكه بمطلق النباتات ثم وقع تخلصه منها بالفياض الروحي عليه المستلزم لبعض الادراكات الحسية له وبهذا القيد وقع اجتماعه بمطلق الحيوانية .

ثم وقع تخلصه منها بالناطقية او تقول بالعقل النظري وهذا المخلص الأخير هو الذي ربطه بالعلويات السماويات مثل ما فصله عن السفليات المنحطة ولهذا اعتبر بالقدر المشترك لتنازع الرتبتين اعني العلوية والسفلية ولا تتحقق الانسانية الا فيما بين ذلك وفي شبه تخلصه هذا قال عز من قائل «وقد خلقكم اطواراً» ، ومنه قوله «ثم انشاناه خلقاً آخر» .

خلاصـــة

البحث الأول وفائدته

لينظر الانسان وجه تخلصه وتملصه من السفليات وارتباطه بالعلويات المرتفعة وبماذا كان ليحافظ عليه حتى لا يدخل في الحكم العام .

البحث الثاني

فيما يجده الانسان في نفسه من الاحساسات نحو موالده الثلاثة

فاقول ان للانسان ارتباطاً باجناسه السفلية ارتباطاً محكماً الا ان ارتباطه بالحيوانية اقوى منه في النباتية وارتباطه بالنباتية اقوى منه في مطلق الجسمية ولهذا نجده يتأثر للحيوانية

وينفعل لانفعالها مهما لحقها ما يوجب الانفعال لغير فائدة اكثر مما يتأثر لكحطم الاشجار مثلاً وهكذا يجد في نفسه من الاحساسات على هذا النوع ايضاً اكثر مما يجده فيما يلحق الاجسام الغير النامية مما هو من ذلك القبيل وما ذلك الا لقرب رحمه بالحيوانية المطلوب بمراعاته .

ثم ان الاحساسات تختلف في الانسان من جهة القوة والضعف باختلاف نصيبه من الانسانية . فقد لا يتأثر بانحطام الانسانية اجمع وذلك لعدم نصيبه منها وقد يتأثر لاقل حيوان كيفما كان والى أولئك الاشارة في قوله عز من قائل :

«وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً» . والشاهد في «يمشون على الارض هوناً» .

خلاصة

البحث الثاني وفائدته

لينظر الانسان وجه معاملته واحساساته نحو موالده الثلاثة ليوفي من الحق ما هو مطلوب بمراعاته حسب الروابط .

(البحث الثالث)

في بيان وجه الارتباط الانساني بموالده السفلية

فاقول ان سلسلة الموجودات محكمة التناسق وعليه فدخول الانسانية في الحيوانية ضروري ، اما دخول الحيوانية في النباتية فيتضح من جهة مراعات استعداد الجميع لعوامل الطبيعة زيادة على القدر المشترك بين العنصرين في نحو النمو والذبول والحركة الاضطرارية وغير ذلك مما لا يستحصى معه دخول الحيوانية في حكم الناطقية وهذا لو لم يرم التنزيل لمثله ، اما والحالة انه يقول :

«والله انبتكم من الارض نباتاً ثم يعيدكم فيها ويخرجكم اخراجاً»

فهو صريح واذا فلا ممتنع ان يقال فما الحيوان الا نبات فصل عن الارض يستمد من اعلاه ، وما النبات الا حيوان ركز في الارض يستمد من اسفله «والله خلق كل دابة من ماء» وقوله «وجعلنا من الماء كل شيء حياً» .

خلاصة

البحث الثالث وفائدته

ليتحقق الانسان ان لا شيء يمتاز به عن موالده الا بما كان من قبيل اكتساب الفضائل ،

قال تعالى «ان اكرمكم عند الله اتقاكم» .

(البحث الرابع)

في كون الانسان حيواناً لا يمتاز الا بالخاصية ان وجدت فيه

فاقول ان ارتباط الانسان بالحيوان غير مفتقر لاستخدام القريحة في ادراك وجه الرابطة بما ان الانسان حيوان والحيوان انواع ، واذاً فالخاصية هي الانسان وبدونها فلا انسان ونعني بالخاصية ما يفصله عن جنسه العام ويجعله في الحيز المقابل له بكل معنى غير ان وجودها فيه بهذا الاعتبار غير مستحكم العرى كاستحكام الحيوانية فيه ، وعليه فهو حيوان أكثر منه انسان .

وليتأمل عوارضه البدنية بالنظر لنوازعه الروحانية على وجه التوازن فلا شك انه لا يجد من القسم الآخر ما يعتد به في الغالب ، ولهذا تجد معاملة الانسان للانسان اشبه بمعاملات غير الانسان لافراد جنسه ، ان لم نقل افظع منها في بعض المظاهر .

واذاً فالانسانية مفقودة المسمى بهذا الاعتبار وان وجدت فهي معدومة التأثير او هي عاملة في الخفي حذراً من ان تفترسها السباع والا لظهرت في حيز تقع الاشارة عليه .

خـلاصـة

البحث الرابع وفائدته

ليتأمل الانسـان في افراد نوعه أهم للانسانية اقرب ام بالحيوانية انسب ولا ينسى نصيبه ذلك .

(البحث الخامس)

في جواب ما هو الانسان

فاقول ان الانسان هو الفرد المتكاثر المستطيع ان يحكم نفسه بنفسه وهذا ما يتيسر ان فه به على فرض ان يكون الانسـان هو ذلك المرئي بالابصار الملموس باليد اما على تقدير ن الحواس لا تتعدى الحيوانية منه فلا يكون في التعريف هذا ما يستريح اليه الضمير حتم اذاً ان يقال في تعريف الانسان انه يطلق على معنيين :
الأول هو المشهود بالحس المدرك باللمس المخصص بالفصل النوعي من الجنس .
الثاني له لوازم وخصائص تميزه عن الاول اشهرها ترفعه عن ممازجة الطبيعة وما هو من ل الفساد .

وحقيق ان يسمى الاول بالانسان المعقول والثاني بالانسـان المجهول وليس للقائل اكثر من يقول :

«ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي»

اذ لا نستطيع ان نتوسمه من وراء هذا الشكل الكثيف والطبع المتحجر الا قدر ما يبديه احيانا من بعد المدارك ورقيق الشعور فننخدع الى ان نقول :

«حاشا لله ما هذا بشرا»

ولكن نريد ان نعرفه وهو بشر تمهل من عنير بما يثلج له الفؤاد ويستريح به الضمير .

وهل في استعداد الانسان ما يهديه الى ادراك كنه معنى الانسان اما على القياس فمتعذر لاني رأيت ادراكاته كلا منها عاجزاً عن ادراك نفس ما هو به مدرك فالعين مثلاً لا تدرك عينها وقس على ذلك حتى العقل فان في استطاعته ان يدرك ما يتاتى ادراكه دون حقيقة ما هو به عقل .

وبهذا الانموذج نتحقق ان الانسان ليس في استطاعته ان يدرك ما هو به انسان الا اذا رفعه الله اليه غير ان في امكانه أن يؤمن بان الجوهر الانساني أعز شيء يوجد فيما اشتملت عليه العوالم اجمع .

خلاصة

البحث الخامس وفائدته

استخدام القريحة واستلفات النظر الانساني لما هو به انسان عملاً بقوله عز من قائل :

«وفي انفسكم افلا تبصرون»

وان عسى ان يعثر الانسان على ضالته لما في الأثر

«من عرف نفسه فقد عرف ربه» .

(البحث السادس)

فيما ينحسب على الانسان من آثار موالده في حال تخلصه منها

فاقول لا بد للانسان من ان يكتسب شيئاً من آثار موالده الثلاثة او نقول اجناسه السفلية في حال مروره عليها ، ويكون تخلصه منها بقدر استعداد جوهره الانساني وقد لا يتخلص تماماً من جنسه البعيد ، اعني مطلق الجسمية ، فيظهر عليه أو فيه من الجمود ما يربطه باصله الجلمودي ، فتراه في الصلابة شبه الحجارة او اشد قسوة .

ومن الجواهر الانسانية من يتخلص باستعداده من جنسه البعيد ، غير انه لا يلبث ان يعمل فيه المتوسط ، اعني النامي ، فيكسبه من الحركة الغير المنتظمة التي لا يعتد بها في الغالب ، وهي خاصية مطلق النباتات تظهر منه طوع الهوى اكثر منها طوع الارادة .

وان من الجواهر الانسانية من يتخلص باستعداداته من جنسه المتوسط كتخلصه من البعيد ، غير انه لا محيد من ان يعمل فيه جنسه القريب ، اعني الحيواني بما انه جزء معناه ، نعم يمكن تهذيب الجزء واستخدامه طوع الناطقية ان سلمت الفطرة ، ومن هنا وجبت المعالجة وتعينت التربية .

خلاصة

البحث السادس وفائدته

لينظر الانسان ما عسى ان يجد شيئاً يتخلل جوهره اللطيف من آثار موالده ليحاول التخلص منه ولو بالتطبع جهد المستطيع .

(البحث السابع)

في اصناف الناس
باعتبار ما اكتسبوه من الطبيعة
من جهة الحركة والسكون

فاقول ان الحركة الانسانية حركتان فكرية وبدنية ، اما الحركة الفكرية فان الناس فيها طبقات ، فمنهم من لا حركة له تعتبر في عالم الناطقية البتة ، وهذا الصنف لا ينتفع بوجوده في عالم المعقولات الا مثل ما ينتفع بالصخر في عالم المحسوسات ، فان تكن له حركة فبغيره .

ومنهم من له حركة هناك غير انها صادرة منه على غير انتظام او تقول عن غير ارادة ، فهي اشبه شيء بالارتعاش ، وهذا الصنف ينتفع بحركته في عالم المعقولات مثل ما ينتفع

بحركة الاشجار ونحوها من النباتات في عالم المحسوسات ، غير انه لا يعتد بهاته الحركة حيث كانت طوع الهوى .

ومنهم من له حركة انتظامية ارادية غير انها مفيدة للغير اكثر من افادتها لصاحبها ، وهذا الصنف ينتفع بحركته في عالم المعقولات مثل ما ينتفع بحركة الحيوان المسخر للانسان في عالم المحسوسات .

ومنهم من له حركة ذات التأثير الفعالة في غيرها من بقية الحركات الفكرية وهؤلاء هم قواد الافكار في كل عصر ، فوظيفتهم في عالم المعقولات وظيفة الانسان في عالم المحسوسات ، وهي الطبقة العليا التي تتضمن بين افرادها كأنبياء البشر وخاصة المصلحين .

اما ما يتعلق بالحركة البدنية فيجري فيها ما تقدم في الحركة الفكرية من كون الناس فيها طبقات .

فمنهم من لاحركة له البتة ولو فيما يعود نفعه عليه واحرى ما يعود نفعه على غيره ، ويكون وجود هؤلاء في المجتمع الانساني شبه العضو الاشل في جسم الانسان . ومنهم من له حركة سائرة طبق الهوى على غير انتظام ، فينتفع بها في المجتمع تارة ويتضرر بها أخرى .

ومنهم من له حركة ارادية انتظامية يعود نفعها على صاحبها واكثر ما يعود على المجتمع ايضاً على شرط ان يكون صاحبها مسخراً لغيره .

اما اهل الطبقة العليا من ارباب الحركة البدنية والقوة النفسية فيعتبرون عاملين في ابناء الانسان مثل عمل الانسان في أنواع الحيوان وان هاته الطبقة تتركب من نحو الامراء والملوك وأرباب الثروة .

قال جل ذكره :

«ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا» .

خلاصة

البحث السابع وفائدته

ليتحقق الانسان مكانته بين هاته الطبقات ويختار لنفسه ما شاء ان يختار ويتقي الله في ذلك المختار .

(البحث الثامن)

في كون الانسان في قومه اشبه بالعضو في بدنه

فاقول ان الانسان متحد الحقيقة وان تعددت افراده ، فهي لا تعمل الا لما به قوام الانسان وعليه فالانسان اذا ليس بمتعدد ، قال جل ذكره «ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة» وبهذا يتضح كون الفرد في المجتمع الانساني هو بمنزلة العضو في البدن ، والأعضاء البدنية تختلف باختلاف منافعها ، وكيفما كان العضو لا يستغنى عنه بعدمه أو بوجود ما هو اشرف منه ، فكل لضروريته يعتبر شريفاً مهما كان عاملاً فيما تعود فائدته على البدن لأن ضرورية البدن موزعة حسب اعضائه .

وهكذا ضروريات المجتمع الانساني وزعت حسب افراده ، فما من طبقة الا وانفردت بشيء من حاجيته تتوقف عليها ضروريات الانسان لا يتأتى الاستغناء عنها بحال ، وهكذا الفرد من افراده فيما نراه «كل ميسر لما خلق له» الحديث .

ومهما كان الفرد بتلك المثابة عاملاً على استجلاب النفع العام اكثر من عمله لخاصة نفسه يعد عضواً عاملاً في الجسم الانساني ، والا فهو بمنزلة العضو الاشل ضرره في البدن اكبر من نفعه .

ويرشدك لهذا ما تراه من عمليات اعضاء البدن فانه ما من عضو منها الا وعمله لغيره أكثر منه لنفسه ، والجميع متحد على نفع البدن ، فالحواس مثلاً لا تعمل الا لتقوية الحس

المشترك لياخذ العقل من ذلك ما به الحاجة لافادة البدن والعقل نفسه ايضاً لا يعمل لشيء يستقل به دون مجموع البدن ، وهكذا تجد سائر الجوارح الظاهرة والادراكات الباطنة ما من آلة منها الا وغايتها اسمى من ان تستئثر بنفع دون أن تشاطر فيه عموم أجزاء البدن .

ثم ان التفريع سهل لمن اراد توسيع العبارة على ما قررناه والغاية مما نحاوله هو أن يعتبر الفرد في قومه شبه العضو في بدنه ، وليجتهد ليكون نفعه عائداً على قومه أكثر منه على نفسه بدون ما تفوته حصته لانه من افراد المجتمع يسعد بسعادته ويشقى بشقاوته ، ومهما تواطاءت افراد الامة على ما هو المطلوب من كل فرد منها لزم ان تتحقق سعادتها ويرتفع كعبها بين الامم ولو بعد حين ، وهي الغاية والغرض من كل مصلح .

ومن احسن ما يعتمد في هذا الباب قول النبي عليه السلام «المؤمنون كالجسد الواحد اذا اشتكى عضو منه تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» . ولم يتداعى سائر الجسد لهذا العضو ياترى لو لم يكن عمله للجسد اكثر منه لنفسه ؟ وهكذا الفرد في الامة اذا اشتكى يتداعى له سائر المجتمع مهما كان عاملاً لنفعه .

خلاصة

البحث الثامن وفائدته

ليعرف الانسان مرتبة عضويته في الجسم الانساني وهل هو عامل أم عاطل وهل في عمله ما يعود نفعه على المجتمع أم غير ذلك .

(البحث التاسع)

فيما يعتبر به الانسان بين قومه

فاقول ان الفرد الانساني في الامة يعتبر بما يؤديه اليها من نحو الضروريات والحاجيات أو التكميليات حسبما تعتبر الاعضاء في البدن .

ولهذا يقال قيمة كل امرىء ما يحسنه ، فمرتبة العين في البدن مثلاً ليست كمرتبة الجفن ومرتبة الجفن ليست كمرتبة الحاجب وهكذا ، وكيفما كان الامر ليس شيء يوجد من مركبات البدن جاء لغير فائدة . وهذا ما يطرد ايضاً في افراد الانسان بالنظر مجموعه وان مع تفاوت المراتب من جهة الشرف والخسة ، والعلو والانحطاط اذ لا عبث في اصل التكوين .

والخلق لم يخلقوا سدى وان لم تكن اعمالهم بالبديهة حسبما ينبه التنزيل «افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون» .

ولكن قد يخفى وجه الحكمة أحيانا على الانسان في خصوص افراد من جهة ما هم عليه غير انه يدرك كون استواء المراتب تعطيلاً وبهذا النظر يحسن للانسان ان لا يحتقر وظيفته في المجتمع كيفما كانت منزلتها ، مهما كان فيها جارياً على قانون الاعتدال ، حيث انه لا يستطيع خرق قانون فطرة الله التي فطر الناس عليها .

فانه تعالى هو الذي اعطى كل شيء خلقه نصيباً غير منقوص .

فليكتف من الاعمال بما يراه مرتكزاً في فطرته ، وليتوسع فيه بقدر استطاعته فانه اوفق له وانفع لابناء نوعه ، لان الحقائق لا تنعكس وان مع المحاولة ، فالسمع في البدن لا يتاتى منه بكون بصراً ، واليد لا يمكن لها ان تكون لساناً وقس على ذلك ، وليس على الجارحة في البدن ان تقوم باكثر مما خلقت لاجله .

خلاصة

البحث التاسع وفائدته

لا يخلو ان يستفيد الانسان من هذا وغيره ما يرشده لاسرار الكائنات وافراد الموجودات ، فلا يزدري شيئاً منها وان انحطت رتبته .

(البحث العاشر)

في كون المجتمع الانساني مفتقراً الى من يسوسه

فاقول قد تقدم في الابحاث السابقة ما يفيد كون الانسان في حيوانيته ارسخ منه في انسانيته والمعنى انه حيوان اكثر منه انساناً ومن تلك الحيثية يكون مفتقراً بالطبع الى من يسوسه، ولذلك اقتضت حكمة الله تعالى ان تحجره تحت اوضاع سماوية يبعثه على انتهاجها مختاراً وازع الايمان بالغيب الناشيء عن طرفي الترغيب والترهيب ، وهذا الوازع هو الكافل في ردع المجتمع البشري من حيث انسانيته .

اما من جهة حيوانيته فلا بد له من مؤازر وليس ذلك إلا القوانين السلطانية التي جرت حكمة الله ان تكون مؤازرة للأوامر السماوية لتسويس الانسان وردع حيوانيته من حيث ظاهره ، فكان الدين والسلطان بهاته المناسبة كالشريكين في تقويم العمل بحيث لا غنى لاحدهما عن الآخر ، فما يفوت الدين من عملية الاصلاح يتممه السلطان ، وعليه فلا بد منهما معاً .

واما من يقول بصحة استغناء السلطان عن الدين في حفظ ما للانسان وما عليه فهو غير امين بما ان غير المتدين لا يتوق القوانين الا في الجهر ، اما السر فلا لأن القوانين الصارمة المترتبة على منتهك الحرمات لا تجري على صاحبها الا مع البينة .

فهي حاجزة له في الملأ ومن ذا الذي يحجزه اذا اختلى بمال معصوم أو فرج مختوم ، والحالة انه يؤمن من الاطلاع عليه ، لا والله ما يحجزه شيء الا اذا كان يخشى اللهَ رب العالمين .

وعليه فالمستغني بترتيب القوانين عن الزواجر الدينية متهوم العقيدة لأنه كالقائل بجواز انتهاك الحرمات مهما امكن الخفا فهو انسان في الملأ وحشي في الخلاء . ثم اقول ومهما اعترفنا بلزوم سلطة دينية باطنية تؤازر السلطة الظاهرية ، اعني السلطانية في المحافظة على حرية الانسان في بدنه وماله وعرضه بحيث يكون مأموناً سرا وعلانية .

فلا نعتبر ذلك اللزوم مجرد سياسة تسمى بالشرائع الالهية لان القائل بذلك يعتبرها لم

توضع من اجله حيث يدعي انه مطلع على سر الوضع واذا يكون داخلاً ضرورة في دائرة من يقول بجواز انتهاك الحرمات مهما امكن الخفاء وهو المحذور منه سابقاً .

وعليه لا يحصل للانسان تمام التبري الا اذا اعتبر الاوامر الالهية بما يعتبر به القوانين السلطانية بالمعنى انها على الحقيقة لا المجاز ، ويدخل حينئذ في دائرة من آمن بالله واليوم الآخر .

خلاصة

البحث العاشر وفائدته

ليتضح للمفكر من ان وظيفة الدين فيما يرجع لحفظ الحقوق الانسانية ليست باقل اهمية من وظيفة السلطان .

(البحث الحادي عشر)

في قول من يقول ان صوت الضمير ينوب عن الدين في ردع الانسان عن المنكرات

فاقول من المحتمل ان يقال ان ما اجتمعت عليه القدماء من لزوم مراعات الشرائع الالهية في حفظ ما للانسان وما عليه هو من ضرورة الظروف الغابرة جرياً على محاولة الغاية التي يرمي اليها كل مصلح وليس هي الا استتباب الامن وتقرير اسبابه بين افراد البشر اما الآن فقد تهذبت الافكار وترقت العقول الى غاية كفيلة بتنظيم مهماتها على طريقة لا نفتقر معها الى شيء من نحو الشرائع الالهية تستند عليه وان الانسان يكفيه صوت الضمير زاجراً من باطنه عن ارتكاب ما لا ينبغي ارتكابه .

فاقول انها خزعبلة قد تنخدع لها صغار النفوس ودعوة باطلة منقوضة بالظواهر حسبما تشهد به الاحصاءات من الجرائم اليومية وتلك الجرائم ضرورة صادرة عن غير المتدينين في الغالب واين اولئك من اصوات ضمائرهم ان كانت لهم ضمائر لها اصوات زاجرة كما

يقولون ولكنها الاباحة اذا تسربت الى امة تهمل الايمان بتسلل عنها رويداً الى ان تحل مكانه .

واذا لا تكفي الا برفع الحواجز التي من جملتها صوت الضمير ايضاً لانه حائل بين المرء وشهوته فهو ضرب من التقييد الذي يعتقد الاباحي ان الراحة من ورائه وعند ان كان له صوت يمارعه للعمل ولا يكون الا ضعيف النزاع معدوم النتيجة لانتهاك قواه بانتهاك الايمان بالغيب وحيث انه لا عيب يعتقد في مذهب الاباحي فيكون وجوده يعتبر ضرباً من الوسوسة عنده التي هي احرى بالتغفل عنها سعياً وراء صفاء الوقت في صريع الانهماك .

وبالجملة ان الاعتماد على صوت الضمير في حفظ ما للانسان وما عليه لا تقوم به حجة عند المنصف اما من غلبت عليه شقوته فلا يرى إلا قضاء شهوته باي طريق كانت .

خلاصة

البحث الحادي عشر وفائدته

ليتحقق الانسان ان لا شيء جدير بالاعتماد عليه في مؤازرة السلطان في حفظ ما للانسان وما عليه من الوازع الديني وتنمية الشعور بما بعد الموت .

(البحث الثاني عشر)

«في اعتبار التشريعات الاختراعية بالنظر للاحكام الالهية»

يقول المشترعون من اهل العصر ان الانسان الآن قد بلغ رشده وارتفع حجره ، وتهيأ لأن يكون مشترعاً لنفسه حسبما يراه ملائماً لضرورياته بدون ما يتقيد باي شرع مضى زمانه وانقضى اوانه فهذا معنى ما يقولون .

اما انا فاقول وعلى فرض صحة ما يقول هذا الفريق لا يكون الامر مسلماً قبل التوازن فيما بين التشريعين التشريع الحقي والتشريع الخلقي على ان المشرع نفسه يعترف بانه لا يخلص تماماً في حال تشريعه من ملاحظة بعض اغراض شخصية او منافع خصوصية وهذا مطرد وان كانت القوانين جمهورية فضلاً عن ان تكون فردية استبدادية حتى ان القانون قد يتسمى باسم مؤسسه ولا يتسمى باسمه ويتأتى منه تنفيذه الا اذا وازرته القوة على ذلك .

واذا فالقوة هي المؤسسة للقانون لا الحق والحكمة ولهذا كلما عادت القوة الى الضعف من صاحبها شأن المخلوق ينتقل القانون الى عكسه او يقضي بالتعطيل عليه لان القوة قد انتقلت الى من في الحيز المقابل له فلا بد وان تظهر باغراض المنتقلة اليه وبهاته المناسبة كانت الامة لا تتخلص ابداً من تأثيرات الاغراض الشخصية خصوصاً الضعفاء منها تراهم دائماً تحت رحمة المشرعين المتحكمين في دمائهم واموالهم بما يشاءون ويشاء لهم الهوى فهذه حقيقة ما هم عليه .

اما الشرائع الالهية فهي ثابتة الحقائق لا تحتمل الانعكاس حاكمة على الرئيس والمرؤوس حكماً مطرداً فالمستظل بها في امن على الابد من تقلبات الاغراض التي تظهر في كل حين باحكام ما انزل الله بها من سلطان .

خلاصة

البحث الثاني عشر وفائدته

التنصيص على ان الشرائع الالهية خالية من الاغراض الشخصية التي لا تنفك عنها تشريعات البشر كيفما كانوا .

(البحث الثالث عشر)

«في لزوم مراعات المدبر هذا العالم وليس هو الّا الله عزّ وجلّ»

فاقول ان الاصل الاصيل فيما قدمناه من مراعات لزوم سلطة دينية تؤازر السلطة

الحكومية فيما يرجع لاحترام الحقوق الانسانية هو مفرع عن اثبات المدبر لهذا العالم وقد اجمعت الامم مع اختلاف معتقداتها قديماً وحديثاً من سكان البسيطة على اثباته وان مع تباين المشارب فكل منهم يعتقد ثبوت الحق انما المختلف فيه تعيين الحقيقة اي ما هو ذلك المدبر من جهة الماهية والكيف فذهبت كل فرقة الى ما سمح لها به اجتهادها او اخبرها به كتابها فكان ذلك سبب افتراق الملل وتعدد النحل وعلى كل حال فالنقطة الجامعة لطرفي المتناقضين هو الاثبات .

ولم يخرج عن هاته الدائرة الاشرذمة قالت سفيه واسندت الأمر لغير اهله ويا ليتها لو قالت هو ذلك المسند اليه فكانت تحصل على طرف من الاثبات تدخل به في دائرة الموحدين ولو بما لا ينطبق على ما في نفس الامر ولكنها اغفلت شيئاً اعتبرت باغفالها له خارقة لما اجمع عليه العالم باسره فلا جرم تتحمل مسؤولية ما انتجت دنيا واخرى لانه كفر بأتم معناه وكل ما دونه من الكفريات هو مفرع عنه قال عز من قائل : «ذلك بان الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم» .

يعني انهم لا يعترفون له بالوجود ولا شك ان هذا مما يسوء المثبتين على اختلافهم وزيادة على عدم اعترافهم تراهم عاملين على نشر مذهبهم وهم على صفة اعجاب ظناً منهم انهم عثروا على علم من نتائج الرقي العصري ولم يشعروا بأن انكارهم للدين هو ضرب من ضروب الوحشية فحقه ان يعد قرحة في جنب الانسانية لو نقول بقية حيوانية بما ان هاته العقيدة قد كان تلبس بها الاقدمون حسبما اخبر به التنزيل منبئاً عن قولهم :

«وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا نموت ونحي وما يهلكنا الا الدهر» .

وعلى هذا فلا تصح هاته العقيدة ان تعد من حسنات هذا العصر عصر الرقي حسبما يقولون حيث ثبت انها مما تمخضت به الدهور الغابرة والامم القاصرة ولا مستبعد فيما ارتكبوه في تلك الاعصار على ما اخبر به القرآن حيث يقول :

«ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا» .

انما المستغرب صدوره من ارباب الاهلية الذين ربما يرجى بصلاحهم صلاح العالم اجمع .

خلاصة

البحث الثالث عشر وفائدته

يستلفت المتشكك الى محاولة الدخول في دائرة المثبتين ولو باقل ما يمكن الدخول به على ان الحق لا يخرج عن دائرة الاثبات ولا يطلب الا هناك .

(البحث الرابع عشر)

«فيما هو السبب الحامل لبعض الفلاسفة العصريين على نفي المدبر»

فاقول : قد يقول القائل ان ما تفوه به الاقدمون من نفي المدبر للعالم ربما كان الباعث عليه جمود الذهن وصلابة الطبع حسبما يخبر به التنزيل حيث يقول «ان هم الا كالانعام» وعليه فما هو السبب في صدور نظيره الان من اناس تباين اخلاقهم اخلاق من سلف من جهة السعة في العلم ورقة الشعور ؟

فاقول ان هذا السؤال حقيق ان ينتظر جوابه واذا امعنت النظر فلا تجده الا سابق الاعتقاد في الإله اذ كان على غير الوجه المطابق لما في نفس الامر لان الفيلسوف قبل اشتغاله بالفن الذي استثمر منه نفي المدبر لا يخلو من ان تكون له عقيدة تلقاها على سبيل الوراثة وكيفما كان تلقيه لها فهو لا يتخيل اله العالم الا شبه الانسان من جهة الكم والكيف مقره العلو جالس على كرسي او نحوه صالح ان يلمس باليد على التقدير فضلاً عن احاطة البصر به فهذا ما يمكنه ان يكون حاملاً معنى الاله عليه .

وحتى اذا وصل الى ما وصل اليه واستحكم به التحقيق من فن الهيئة بواسطة ما استفاده من نحو التجريبات العلمية والاكتشافات العقلية المستعان عليها بنحو المكبرات وغيرها فانه لا يقع الاطلاع على ما يمكن الاطلاع عليه من هذا الوجود المرئي لنا الا على فراغ متسع الارجاء تتخلله اجرام تفوق حد الحصر بعضها يسمى بالكواكب وبعضها بالشموس والآخر بالأقمار تتوقف حركة بعضها على بعض حسبما تقتضيه الجاذبية والنواميس الطبيعية

فيتضح لديه يقيناً ان الاشياء مرتبطة ببعضها والمسببات موقوفة على اسبابها والطبيعة فعالة في مركباتها .

ولكن لا يخلص تماماً من تحسس سلطة زائدة تشير اليه بالوجود من وراء ما وصل اليه ادراكه ولكن يعجل القول بمجرد الطبيعة وان مع توهم وجود ذلك الزائد «وخلق الانسان عجولاً» . وهكذا تجده يقول بالنفي ولكن لو امتحنته لم تجد نفيه عائداً الاعلى الاله المتقرر في ذهنه سابقاً من كونه اشبه شيء بالانسان ذي مكان صالح ان يلمس باليد حسبما تقدم ذكره .

وحقيق بان الاله الذي بهاته الصفة ليست عنقاء مغرب اولى بالنفي منه وعلى هذا التقرير يكون نفيهم عائداً على الوصف المتقرر في الاذهان لا على الاله الحق الذي هو عبارة عن الغيب الصرف وفي ظني ان لو قيل لاحدهم ان الاله هو عبارة عن سطوة خارجية متعذرة الادراك تباين المادة بانم المباينة يتحسسها الانسان من قريب ومن بعيد وهي اقرب اليه من حبل الوريد لم تزل مجهولة الكنه متعذرة الادراك عن البصائر فضلاً عن الابصار والى ذلك يشير القرآن .

«لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير» .

«ليس كمثله شيء وهو السميع البصير» .

لما كان يتعجل النفي حسبما تعجله من قبل بما ان شعوره يثبت له شيئاً من وراء ادراكه .

«ولا يحيطون به علماً» غير ان التأني كان به اجمل لما ربما ان يأتيه البيان من جهة الاثبات او النفي وكيفما كان حقه ان لا يتعجل النفي لانه قد يتصور من ضعف الادراك ولهذا كان المثبت حجة على النافي .

خلاصة

البحث الرابع عشر وفائدته

يشعرنا بان القائلين بالنفي لم يكن نفيهم صادقاً الا على ما توهموه في الاله من قبل اما لو كان لهم المام بشيء من اخص عقائد الاسلام لما صادف نفيهم موقعاً يقع عليه .

(البحث الخامس عشر)

فيما يشبه المجادلة بالتي هي احسن

فاقول اني قد كنت كثيراً ما تتحرى اساليب الادب في المحاورة مهما يسعدني الحظ بالاجتماع مع من هو بالادب احرى ومن ذلك اني قد اجتمعت ذات يوم باحد من رجال الاهية العصريين كان يقول بالطبيعة المحضة وبعد ما تجاذبنا الحديث باحسن ما ينبغي ان يكون مثله بين المتحاورين .

فقلت له : ولعلكم بلغتم الغاية في فنكم هذا باكمل تحرير من جهة تحقيق النفي .

فقال لي : على ما يظهر

فقلت له : ومع ذلك لا يخلو من بقية شك لكم يرمي الى وجود سلطة زائدة على ما وصلتم اليه او نقول قوة اعز من ان يحاط بها من جهة ما هي عليه حافظة للعالم من نحو الاختلال والتلاشي .

فقال : لا يخلو من بقاء نوع تردد في اثبات شيء متعذر الادراك مجهول الكنه .

فقلت له : واذا من المحتمل ان يكون غيركم على يقين في اثبات ما ترددتم انتم في وجوده لان الادراك متفاوت وان الانسان للعجز اقرب منه للاحاطة .

فقال لي : وهو كذلك .

فقلت له : وعلى فرض اعترافكم كاعتراف غيركم بوجود هاته القوة البعيدة المنال الذي يحاول الاحاطة بها كل من الشك والوهم والظن واليقين وهي بالجميع احوط «وكان الله بكل شيء محيطاً» فأي اسم تستحقه ليطابق مسماها يا ترى ؟ فقال لي لا ادري فقلت له : واي مانع من ان نسميها بالالوهية .

فقال لي: انا ما تمكنت من تخيلها فضلاً عن ان نسميها. فقلت له: ان عدم تخيلك لشيء

تحس بوجوده هو زبدة الاعتقاد فاثبت على ما انت عليه الآن حتى يأتيك اليقين لأن الاله الحق لا يبعد ان يكون هو تلك السلطة الغيبية التي يدق ادراكها عن الافكار السليمة قال تعالى :

«ولا يحيطون به علماً» وقال : «لا تدركه الابصار» وقال : «ليس كمثله شيء»

وعند هذا قال لي فان كان الاله على الوصف الذي ذكرتموه فأنا مؤمن بوجوده .

فقلت له «انما المؤمنون اخوة» ثم وعدني ان لا يقول في الاسلام او يكتب فيه فيما بعد الا خيراً وافترقنا على خالص الوداد .

خلاصة

البحث الخامس عشر وفائدته

يستلفتنا لتوخي أحسن الاساليب في تبليغ توحيد الله على حد ما امرنا بقوله تعالى :

«ادعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن» .

(البحث السادس عشر)

فيما يتعلق بحرية الضمير

فاقول ان الانسان قد يمدح باستقلال فكره وحرية ضميره لكن مع الاحتراز من غوائله لان حريته تفضي الى الاستبداد به وهو نفس التمذهب القائل الحر بمذهبه الا ترى انه يريد ان لا يتمذهب بأي مذهب كان فيقع في نفس ما خشي الوقوع فيه ويصير المنتقل منه هو المرجوع اليه ولربما يكون الرجوع بصفة اشنع من ذي قبل لانه كان مقتدياً صار مقتدى به في شيء ليس هو فيه على بينة من ربه فتحمل بذلك تبعة الاتباع ودخل تحت الاشارة مع من

تقدمه من المذهب مدحاً وذماً الا الدهرية نفسها لم تكن الا مبالغة في استقلال الضمير فراراً من التمذهب باي مذهب كان .

فاستنتجت بذلك مذهباً زائداً علاوة على ما سبق من المذاهب احدث في المجتمع الانساني تشويشاً وارتباكاً بما ان الكل كان قبل حدوثه مطبقاً على اثبات المدبر لهذا العالم انما الاختلاف الواقع كان في تعيين ذلك المدبر ما هو بناء على ان الأشياء لا تدبر نفسها وكيفما كان تخصيصه وبأي صفة كان اثبته الا ويجد المثبت من باطنه ما يردعه خالياً عن ارتكاب المناكر وهتك الحرمات ولو كان شيء في الجملة وذلك من احسن ما يرجوه المجتمع الانساني من فائدة الاعتقاد .

ومع ما قدمناه فاني لا أنكر بانه اعز شيء يحق للانسانية الافتخار به هو حرية الضمير لكن مع الاعتراف بالقصور عن الاحاطة ووجود التحسس بسلطة غيبية تسمى بالاله ذلك المطاع بالغيب ومن لم توجد فيه هاته الحاسة فيكون انساناً في الصورة لا غير والى اولئك الاشارة بقوله جل ذكره :

«لهم قلوب لا يعقلون بها» .

اما الانسان حقيقة لا يفوته من الشعور القدر الذي يحقق به عجزه وضعفه امام تلك القوة الغيبية والقدرة الشاملة المحيطة بالقريب والبعيد والغائب والشهيد اقرب لكل شخص من نفسه قال جل ذكره «ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد» .

خلاصة

البحث السادس عشر وفائدته

ان لا يتغالى المفكر في استقلاله بضميره ومهما كان معجباً بفكره لا ينسى ان للناس افكاراً فلا يبخسهم حق التفكر .

(البحث السابع عشر)

في كون العقل قد يتطرقه الخطأ كغيره من المدركات

فاقول ان الملخص من جميع ما ذكرناه ينحصر في كون الفلاسفة عاجزين عن ادراك ما وراء المادة والمعنى انه لا يعول عليهم في الالهيات كما قد يعول عليهم في الماديات والسبب في ذلك استخدام العقل فيما وراء طوره واسترساله فيما لا يدريه بدون دليل يعتمده ولا برهان يعول عليه فحتماً ينقلب خاسئاً وهو حسير ولا غرابة ان رجع القهقري فيما فوق وسعه والحالة انه قد اعتدى الخطأ احياناً فيما تعود الولوج فيه والبرهان على خطائه اختلاف العقلاء في المعقولات وبالضرورة ان الحق ليس بمتعدد فيحظى الكل باصابته وان مع اختلافهم في مضمونه وعليه فكيف يكون اذا استرسل في شيء فوق طوره وبالجملة ان سائر ادراكات الانسان قد يتطرقها الخطأ والا لما صح ان يكون الانسان مخطئاً .

الا ترى ان الله تعالى قد جعل الحواس الخمس حاكمة على المحسوسات فالشم حاكم على المشمومات والذوق حاكم على المذوقات وهكذا السمع على المسموعات والبصر على المبصرات واللمس على الملموسات ولما كان الخطأ قد يتطرق كل حاسة على حدتها جعل الله تعالى العقل حاكماً عليها لا هي حاكمة عليه كي لا تعتد بالخطأ بدل الصواب اوليس ان البصر يرى الجبال الشواهق متصلة بالسماء ومثلها البحار واين هو من رؤية السماء فضلاً عن اتصال الجبال بها ومثله الذوق قد يحكم ايضاً على مرارة العسل عند انحراف مزاج صاحبه وهكذا بقية الحواس وما يشاكلها من الادراكات الباطنية ولكن مثل تلك الاحكام عند العقل «لا تسمن ولا تغني من جوع» لعمله بامكان تطرق الخطأ فيما تحكم به الحواس ولما كان هو ايضاً لا يعدم نصيبه من التقصير احياناً حسبما تقدم برهانه جعل الحق تعالى له الشرع حاكماً عليه فلا بد من اعتماده خصوصاً فيما لم يتعود الولوج فيه وهو النور المهتدي به .

«ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور» .

خلاصة

البحث السابع عشر وفائدته

يفيدنا ان الفلسفة لا يعتمد عليها في الالهيات الا اذا كانت بشاهد من الكتاب او السنة بخلافها فيما سوى ذلك .

(البحث الثامن عشر)

في توهين ما يعتمد دليلاً على النفي
لدى بعض الماديين

فأقول ان ملخص ما يؤخذ من هذا الباب ان القائلين بنفي المدبر على قسمين من حيث الاستدلال غير ان ما اعتمده فريق حجة في النفي استدل الفريق الآخر بعكسه فكان برهانهما من حيث الاجمال متركباً من نقيضين واذا فقد كفانا كل فريق منهما مؤنة ما تتكلفه من استجلاب ما يدفع حجة مقابله وايضاح ذلك ان احد الفريقين يرى ان هذا الكون جاء على اتم ما ينبغي ان يكون عليه والمعنى ان الطبيعة عنده اعطت كل شيء خلقه بحيث انه لم يفت اي شيء حقه وقد اتضح لديه ان الأشياء مرتبطة ببعضها والمسببات موقوفات على اسبابها والعادة حاكمة في نفسها بدون ما يوجد في الكون ادنى اختلال وهكذا جاءت الأشياء وتبقى طبق النواميس ويرى هذا الفريق ان لوكان هناك زائد في الخارج على ماظهر من الطبيعة يسمى بالإله حسبما يقولون لظهر اثره بنحو خرق عادة او نقض طبيعة فنستدل بذلك اذاً على وجوده في الخارج وحيث انه لم يوجد ما ينافي العادة علمنا انه لا شيء هناك ...

وكأني بهذا الفريق يريد من الاله ان يكون شبه ما يعهده من الانسان قد ينقض من افعاله ما ابرمه بالامس وهذا ملخص ما يراه هذا الفريق دليلاً واما انا فاراه بالاثبات احرى منه بالنفي .

الفريق الثاني يقول اننا سبرنا بعض الموجودات . وتتبعنا جملة من الكائنات فحصاً وتنقيباً

اذا سبر وجود كل شيء وتتبع عمقه من جهة غيبه . وماذا عسى أن يكون وراء المنتهى اليه ثم ينظر هل يتأتى ذلك منه في جميع المعلومات من جهة تتبع أسرارها . وان لم يمكن على الفرض فيما هو من قبيل أسرار المعلومات فكيف يمكن فيما هو من قبيل أسرار المجاهل التي يكون ابتداؤها عند انتهاء ادراك الانسان وهذا مما لا تتأتى الاجابة عنه عن لسان المسؤول .

أما الحكيم المنصف فهو المقتنع من نفسه في كون الانسان أحقر وأصغر من أن تثبت له الاحاطة حتى بغور نفسه وما هو به انسان ! وان كان كذلك فهل يحسن منه الترامي بالحكم على الشيء بالنفي بدعوى كونه لم يثبت في نظره كأنه يريد أن يجعل نظره هو الميزان العدل الذي قامت به السموات والأرض بحيث أنه لا يفوت ادراكه الا ما لا وجود له .

أما أنا فأرى من المحتمل أن يفوته كل شيء وما يمنعه أن يرى ما رأيته والحالة أن ادراكه اليوم هو أوسع منه بالامس وقبل الأمس وهل هو الآن مستعد للزيادة في حد ذاته من حيث الادراك ؟ فلا شك يكون جوابه ايجابيا . واذا فالنقصان غير منفك عن شيء يقبل الزيادة . وبالجملة فان الحكيم يكفيه افتخارا أن يدرك كون ما فاته من أسرار الكون أكثر مما حصل عليه باضعاف مضاعفة . والا فيكون بعده عن الحكمة بقدر بعده عن هاته الحقيقة الراسية في قلب كل حكيم . وبالجملة فان أعظم العظماء علما أكبرهم خضوعا . وأكثرهم اندهاشا أمام ما احتجب عنه من غيب الكائنات والى ذلك يشير التنزيل (وما أوتيتم من العلم الا قليلا) .

خلاصة

البحث التاسع عشر وفائدته

استلفات الانسان الى ادراك كون ما فاته من المعارف أكثر مما حصل عليه ليستطيع أن يكون مستعدا بذلك لقبول التعليم والاستفادة ممن هو أعلى درجة منه حسبما جاء به القرآن (وفوق كل ذي علم عليم) .

(البحث العشرون)

في الفلسفة الصحيحة
وفي كونها لا تنافي خالص التوحيد

فأقول أنه مما يتبادره الفهم العام من لفظة الفلسفة غالبا أنها عنوان عن سوء العقيدة لما قد يظهر من الالحاد على بعض المنتسبين اليها . والحق أن ذلك لا ينسب الا للمتداخلين أو لمن لا تنفذ بصيرته من هذه الكثائف الى ما وراءها من اللطائف . وكيف والحالة أنه مما يعتبر كالمبدأ الفردي لمساعي الفلسفة هو محاولتها ادراك ما به الشيء شيء حسب الطاقة والاستعداد . ولا شك أن من يتتبع غور الأشياء بنظر صادق وبصيرة نافذة لا يبعد أن ينتهي به سيره الى ادراك وجود ارتباطها بعالم غير مرئي لنا وهي ضالة الحكماء وقرة أعين الموحدين وهناك تجتمع نظرية هؤلاء أو تكاد تجتمع بنظرية زعماء الأديان المخلصين واذا فانتاجها على الشرطية السابقة لا ينتج الا خالص التوحيد وان طوحت بصاحبها الطوائح في البدء ما لم يكن ممن يقتصر على القشور عوض اللباب . كاقتصار الماديين حيث عقدوا العزيمة على أن لا يعطوا لما وراء المادة أو تقول للروحيات أدنى اهتمام .

أما غيرهم ممن تجاوزت أنظارهم الى ما وراء الماديات فقد تبسمت لهم ابكار المعاني من خلال هذه المظاهر فاكسبتهم ما ألجأهم الى القول بوجود يد عاملة من وراء سحاب الكثائف تلك اليد التي لها وحدها القدرة النافذة والقضاء المبرم والمعنى أنهم الآن على يقين من وجود سلطة غيبية تمثلت بعض أفعالها بما ظهر للحواس من هذه المظاهر . وما وراء ذلك ما لا عين رأت . ولا أذن سمعت . ولا خطر على قلب بشر .

وهكذا تجدهم يعترفون بوجوب انحناء الظهر وخفض الجمجمة أمام تلك القوة الهائلة التي ليس في طبيعة البشر ما يهدي الى تصورها . هذا ملخص ما يراه هذا الفريق . وهو أقصى ما يمكن أن ينتهي اليه في الالهيات حسبما جاء في التنزيل .

(ولا يحيطون به علما) .

(خلاصة)

البحث العشرين وفائدته

هو أن لا يعتقد أن الفلسفة بطبيعتها موجبة للالحاد ولا علينا ان اعتقدناها مظنة السقوط لفاقد الاستعداد . وهذا في الالهيات لا في بقية أقسامها .

(البحث الحادي والعشرون)

فيما يفيدنا أن الشك الناشيء في وجود المدبر هو أحد دلائل وجوده لو تأملناه

فأقول لا يبعد أن يوجد في فطرة الانسان ما يرشده الى استخلاص برهان وجود المدبر من أي شيء شاء مهما كان مستخدما للقريحة طاهر الوجدان . ولكنه كثيرا ما يتعامى أن يرى البرهان برهانا ولو عثر عليه (ان الانسان لربه لكنود) وبناء على أنه لا شيء مفرغ من الدلالة على وجود المدبر يجدر بالحكيم أن لا يفوته ما يتوصل به الى اثبات المنشئ لهذا العالم . والحالة أنه يرى نفسه قادرا على استخراج الشيء من عكسه واذا فما باله يتغاضى عما اشتملت عليه هاته الكائنات من الحكم الباهرة وعن ما وراءها من المغيبات المستترات الذي هو على يقين أن ما فاته منها أكثر مما حصل عليه . وباللأسف كيف لم يجعل الحق من قبل ما احتجب عنه ويتمهل قليلا وان مع وجود التردد ولينظر ما عسى أن يجد في الشك ما يستدل به على وجود المشكوك فيه لانه شيء ولا شيء الا وله تعالى فيه آية واذا فالشك لا يبعد أن يوجد فيه آية تدل على وجود الله .

وبيان ذلك أنك اذا أعطيته شيئا من الاهتمام تجده متركبا من النقيضين من النفي والاثبات بدون ما يزاحم أحد المتناقضين الآخر وهي آية في بابها قبل ان تتصور في غيره من بقية الاشياء ثم اذا نظرت في مواد الشقين كلا على حدته تجد مادة الاثبات لا تتصور الا من وقوع تأثير في الخارج . واذا فما هو ذلك المؤثر الذي أوجب ذلك القدر من الاثبات في فؤاد فارغ الذمة من كل شيء ولا يصح أن يقال أنه وقع من لا شيء والا للزم أن يتردد العاقل في وجود ما لا يدخل تحت حصر من المستحيلات والحالة أن المستحيل مستحيل لا

يتردد في عدمه وبالجملة أن الاثبات اقتضته الاحساسات الباطنة. ولا يمكن للانسان أن يكون غير حساس ولا ينبغي لضعيف الاحساس أن يحكم بما يجده في نفسه على غيره من الأقوياء.

أما النفي لا يجري فيه ما تقدم من كونه أثرا يفتقر الى مؤثر أيضا لأنه عبارة عن فراغ الذمة وهي حالة مقترنة بعلم الانسان .

(والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا)

حتى اذا استكمل الانسان الوجود أخذ يتحسس بسلطة زائدة من الخارج . أو بما لا يدري يعجز عن تصورها تجده يثبتها تارة وينفيها أخرى . فحظه من الايمان القدر المتسرب لباطنه من لازمها الذي هو الاثبات ويعتبر عزيزا ولو كان ضئيلا . وقد لا يبعد أن يكون لصاحبه معراجا يتوصل به الى مستوى الايمان بالغيب . وقد يكون مهما جعل ذلك القدر نصب عينه ثم تأمل في اسباب تسير به اليه حتى أخذ من باطنه القدر الذي لا يستهان به ومهما سكن لذلك يجد ما يستريح له ضميره وأحرى ان ضم ما عنده الى ما عند غيره من اليقين بناء على أن الحجج تتقوى ببعضها .

ثم أقول ان شأن من ذكرناه في هذا البحث هو شأن من لا يستهين بالغيب لا شأن من قد ينكر الشهادة والله المستعان .

خلاصة

البحث الحادي والعشرين وفائدته

هو مجرد تنقيب واستلفات والا فيبعد ان يستقيم دليلا لدى المعارض الذي لم يستقم في نظره دلالة هذا العالم بأجمعه .

(البحث الثاني والعشرون)

في كون التدين غريزة في البشر

فأقول أن الفطرة الالهية المودوعة في صميم الانسانية لم تزل تطالب المكلف بالرجوع الى

منشئه والاخبات لامره ونهيه وهو مما لا يتأتى اخماده في الجملة حاول الانسان ذلك من نفسه ام لا والكل يعلم مقدار حظه من النزوع لهذا المبدأ حب أم كره (فطرة الله التي فطر الناس عليها) واذا ليس من الممكن أن ينمحي هذا الأصل المتأصل ولو حاول الانسان العصري أقصى مجهوداته ؛ نعم قد حاول ولكنه حاول عبثا . وقد يدرك ضعفه أمام هذا النزوع الخالد الطبع في البشر من عهد بروزه . وهكذا يبقى ما بقي الانسان وان امحى بعض ملزوماته .

وفي الظن الغالب أنه لا تخلو سريرة اي كان من هذا النزوع ؛ وقد تجد من يعترف به أو يكاد لولا تحكم الهوى يمنع من التجاهر بالواقع . وبالجملة فان العبودية في الانسان أشوق للمعبودية من الحديد للمغنطيس . ويرشدك لذلك تطلبها لها في المظاهر حسبما نراه من تخيلها لها في الأحجار تارة وفي النار أخرى ... شبه الظمآن يرى سرابا فيحسبه ماءً .

(حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده) .

خلاصة

البحث الثاني والعشرين وفائدته

ليقف المتدبر على حكمة قوله تعالى .

(ان كل من في السماوات والأرض الا آتي الرحمن عبدا) .

(البحث الثالث والعشرون)

في كون الانسان العصري أحوج الى التدين من الانسان الغابر للمدنية

فأقول ان فحو العنوان هذا يجري فيمن يرى أن الدين غير المدنية والا فالحق أن ديانة كل قوم تمثل مدنيتهم التي كانوا عليها من قبل تسهلهم أو تقول تنصلهم وهو الناموس اللائق

للانسان في ذلك الحين مهما كان من عند الله وعلى فرض أن الدين هو غير المدنية فيكون الانسان العصري أحوج الى التدين منه الى المدنية فيما قبل هذا الدور على أن الانسان لم يكن غير مدنيا ولو يوما ما وان في حال تسلقه الاشجار وتغذيه من ثمارها واستتاره بأوراقها فهو يعتبر سالكا سلم الترقي في جميع أطواره على قدر ما يمليه عليه ضميره .

ولا نقطة من ادواره الا وهو فيها مدني يعمل على معاكسة الطبيعة القدر الذي يميزه عن جنسه العام ويبعده عما كان عليه بالأمس وهكذا الى أن وصل الى هذا الدور ؛ وبعده ادوار يعلمها الله ويكشفها المستقبل ؛ وكيفما كان الحال الا ونرى الانسان العصري أحوج الى التدين منه الى المدنية فيما قبل ؛ والا لكان اقرب الى التدهور منه الى الارتقاء ؛ وليس الصبح ببعيد .

(سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا) .

خلاصة

البحث الثالث والعشرين وفائدته

يفيدنا أن المدنية الفارغة من التدين غير مأمونة الاستمرار على الرقي والعلم لله .

(البحث الرابع والعشرون)

في كون الشرائع الالهية لم توضع الا لحفظ قوام الانسان ومراعات مصالحه

فأقول غير خاف في كون الانسان ذا مصالح يعسر تتبعها تفصيلا غير أنها لا تخرج عن ضروب ثلاثة . فهي اما أن تكون ضروريات لوجوده . واما حاجيات لقوامه . واما تكميليات لتوسعاته في المعاملات وكل ضرب منها موقوف على ما قبله . فالحاجيات لا يلتفت اليها قبل الضروريات . والتكميليات لا يلتفت اليها قبل الحاجيات .

وكيفما وقع التفريع فاصول الضروريات لا تخرج عن خمسة أشياء جاء الشرع الالهي بالمحافظة عليها . وهي النفس . والعقل والعقيدة . والنسل . والمال . وهاته الاصول لا يستمر وجود الانسان غالبا الا بجميعها . وكل منها يعتبر أصلا تنبني عليه اصول . والمعنى ان لكل ضروري منها ضروريات واحرى ما وراء ذلك من الحاجيات والتكميليات .

فاذا نظرنا الى ضروريات حفظ النفس مثلا فنجدها تبلغ خمسة أصول . وهي المطعم . والمشرب . والهواء . والستر . والمأوى. وقس على ذلك ما ينبني على كل اصل من جهة مراعاة طرق استجلابه .

واما الحاجيات فهي عبارة عما قد يستغني عنه الانسان احيانا لكن مع ضنك في عيشه وحرج في معاملته .

واما التكميليات فهي ما زاد على ذلك حتى قد يظهر عدم الاحتياج اليها فيما يرجع لحفظ حياة الانسان . أما الواقع فهي تتمة للحاجيات . كما أن الحاجيات تتمة للضروريات . وبهذا القيد يكون حذف التكميليات رأسا مخلا بالحاجيات . كما أن حذف الحاجيات رأسا مخلا بالضروريات .

أما الشرع الالهي لا يسمح بأي خلل أو نقص يلحق مصالح الانسان ولهذا حفظ لنفسه حق التدخل في سائر شؤونه بما أنه لا يعترف برشد الانسان ولن يعترف به والا لتركه وما صنع . وماذا عسى أن يصنع أكثر مما هو صانعه الآن وقبل الآن وهكذا بعد الآن «ان الانسان لظلوم كفار» .

خلاصة

البحث الرابع والعشرين وفائدته

ليعلم الانسان ان الشرع الالهي له تمام التدخل في المحافظة على مصالح الانسان في سائر اطواره وعموم تقلباته . وهكذا يبقى حب الانسان ام كره .

البحث الخامس والعشرون

في كون الشرائع الالهية اظهر أثرا في التكميلات منها في الضروريات

فأقول أن الغرائز الانسانية يوجد فيها ما يحث على حفظ الضروريات بخلافها في الحاجيات وأحرى التكميليات . ولهذا نجد الشرع الالهي كثيرا ما يعلق الاهتمام على هذا الأخير حيث أنه لا وازع من طبع الانسان يحث على تحصيله . ولربما يوجد فيه ما هو بعكس ذلك .

ويتضح ذلك في حفظ النفس مثلا بالنظر لحفظ المروءة فكلاهما واجبي الحفظ في نظر العقل . أما في نظر الشرع فلربما يفدي آخرهما بأولهما . ومع ذلك لا تجد لحفظ المروءة باعثا من النفس يعتمد عليه غالبا في تحصيله لأنه في نظرها من قبيل التكميليات التي قد يستغنى عنها غالبا . ولكن الشرع يراها بغير ما تراها به النفس . ولهذا يعطيها من الاهتمام حظه الأوفر . ويرشدنا لذلك قوله عليه السلام «بعثت لاتمم مكارم الأخلاق» وشبه المكارم التي تظهر للنفس من قبيل التكميليات تتضح في شبه الأكل لانه من ضروريات الانسان . وفي الطبع من الغرائز ما يحث عليه . ولكن لا نظر للنفس في طرق استجلابه من جهة حسنه وقبحه . ومثل هذا قضاء الحاجة فانه ضروري للانسان ووازع الطبع كافل في استخراجه . ولكن ما ينبني على ذلك من مراعاة المحل . واتخاذ الستر . وارتكاب اسباب النظافة وغير ذلك لا وازع يحث عليه . نعم قد يؤخذ من بعض المراعاة العقلية ولكن ماذا عسى يفعل العقل بانفراده والحال أن العقول ليست متساوية .

خلاصة

البحث الخامس والعشرين وفائدته

لنعلم وجه تدخل الشرع في حفظ مصالح الانسان حتى اذا علمنا ذلك لا يبعد أن نراه ضروريا لوجوده .

(البحث السادس والعشرون)

في مقاصد الشرع . وفي كونها لا تخرج عن مراعاة حفظ الضروريات للانسان

فأقول انه تقدم كون الشرع الالهي في الحاجيات والتكميليات اظهر منه في الضروريات . وما ذلك الا ان حفظ الحاجي والتكميلي هو حفظ للضروري الذي جاء الشرع بمراعاته . وبالجملة ان مقاصد الشرع لا تتعدى حفظ الضروريات الخمس المتقدمة في الذكر . وهي : النفس والعقل والاعتقاد والنسل والمال فلو اننا حللنا سائر الأحكام تحليلا فلسفيا لوجدناها راجعة الى المحافظة على الأصول السابقة بأوضح طريق .

وفي الظن الغالب أن الفلسفة العصرية لا تقول بخلاف ذلك مهما كانت تعاليمها ترمي الى سعادة الانسان حسبما يقولون . الا اذ كانت ترى حفظ العقيدة ليس هو بالضروري للانسان . وهذا يصح منها لو كانت تحدد معنى الانسان بغير الناطقية .

اما والحالة انه الحيوان الناطق يمنع ان يسير جمعه على غير عقيدة وفي ذلك الحكم ايضا ما يقضي على احساساته الباطنية . وقوته الروحية التي هو بها انسان . وذلك من المكابرة بمكان . لان الانسان لا يعقل غير معتقد . لأن عدم الاعتقاد على فرض وجوده فيه هو اعتقاد له وهو الذي يحمله على اعمال تنافي ما به الانسان انسانا . ولما كانت العقيدة لا يتم معنى الانسان بدونها فكان دخولها طبعا في قسم الضروريات التي جاء الدين بالمحافظة عليها .

خلاصة

البحث السادس والعشرين وفائدته

ليظهر ان الدين أعظم كفيل بسعادة الانسان لمن سار حسب تعاليمه .

(البحث السابع والعشرون)

في كون اهتمام الشرع بمهمات الانسان العمومية
أشد من اهتمام الانسان بمهماته الخصوصية

أقول إن مهمات الشرع لا تخرج عن استجلاب المصالح للانسان واستدفاع المضار عنه : بصفة هي أرقى مما يستطيع الانسان الحصول عليه على أن الانسان مهما ترقت مداركه لا يكون له فيها من الاستعدادات القدر الذي يحميه من شوائب الأغراض التي قد ترجع به الى مراعاة مصالحه الشخصية بدون ما يبالي أن يكون في ذلك ما يضر بمصالح الغير «فطرة الله التي فطر الناس عليها» ولا انسان الا ويحمل تحت جوانحه القدر الذي يستطيع أن يضر به غيره مهما سمح له القدر بالتسلط عليه والشاهد على هذا قوله عليه السلام :

«الظلم تحت ابط كل أحد والولاية تظهره» .

واذا فدخول الانسان تحت وصاية الشرع الالهي اجمل به من دخوله تحت وصاية بعض الأفراد من نوعه وفي ظني أن المنصف يشعر لما به الاشارة مستدلا على صحة نظريتنا بما يعلمه من نفسه .

(ان النفس لأمارة بالسوء الا ما رحم ربي)

خلاصة

البحث السابع والعشرين وفائدته

استلفات الانسان الى الدخول في دائرة من يرى أن اختيار الشرع به أولى من اختياره لنفسه والى أولئك الاشارة .

(وما كان لمؤمن ولا مؤمنه اذا قضى الله ورسوله أمرا أن تكون لهم الخيرة من أمرهم) .